

Universidad de Medellín

# Teoría de la honestidad un proyecto pedagógico francés. La cultura de la conversación y el jansenismo en la Francia del siglo XVII\*

**Constanza Botero Betancur\*\***

Recibido: 12 de agosto de 2014

Aprobado: 4 de diciembre de 2014

## RESUMEN

La teoría de la honestidad en la Francia siglo XVII se convirtió en una práctica cultural, donde las mujeres tuvieron el rol principal, en función de la formación de los hombres. Así la cultura de la conversación se conformó como una herramienta mundana de culturización. Sin embargo, al tomar

fuerza la doctrina religiosa jansenista entre estas damas, la gracia mundana perdió peso frente a la gracia divina.

**Palabras clave:** conversación, cultura mundana, jansenismo, gracia, teoría de la honestidad.

\* Resultado de investigación doctorado en literatura de las Universidad de los Andes.

\*\* Comunicadora en Lenguajes Audiovisuales, magíster en Educación de la Universidad de Medellín. Estudiante Doctorado en Literatura Universidad de los Andes, Bogotá-Colombia. Profesora asistente Centro de Español, Universidad de los Andes. Su tesis de Doctorado tiene como campo de desarrollo la literatura para niños en Colombia. Hace parte del grupo de investigación Estudios Comparados de Artes de la Universidad de los Andes. Correo electrónico: c.botero11@uniandes.edu.co

## **Honesty Theory: French Pedagogical Project. Conversation Culture and Jansenism in France in XVII century**

### **ABSTRACT**

Honesty theory in France in XVII century became a cultural praxis in which women played the main role in function of men's education. Conversation culture became a mundane tool of education. However, when the Jansenist religious

doctrine became powerful among these ladies, mundane grace lost importance before divine grace.

**Key words:** conversation, mundane culture, Jansenism, grace, Honesty theory

En Francia, durante el siglo XVII, la cultura mundana<sup>1</sup> se caracterizó por la puesta en escena, en el ámbito social y cultural, de la *honnêteté*. Esta expresión no podría traducirse como “honestidad”, al menos no en el sentido que se le confiere actualmente en el mundo occidental. En efecto, la *honnêteté*, más que un término con un único significado, correspondía a un estilo de vida basado en el ejercicio de la virtud y la prudencia. Este ideal se reflejaba en dos modelos sociales: el hombre y la mujer honestos. Y si bien, ambos modelos realizaban el ideal de la honestidad, es decir, la consiguiente adquisición de la *honnêteté*, cada uno cumplía una función social diferente.

El hombre y la mujer honestos constituían entre sí una relación de complementariedad, como lo explica Jean Mesnard *“Mais l'essentiel sera peut-être de faire reconnaître, entre l' «honnête homme» et l'« honnête femme», un rapport dialectique: autrement dit, l'un ne peut se constituer sans l'autre; un société fondée sur l' «honnêteté», suppose le concours des deux sexes”* (1992, p. 142). Es claro, por lo tanto, que el hombre y la mujer honestos eran la base de la sociedad mundana. Sin embargo, puede resultar difícil comprender la importancia que le da Mesnard a la relación dialéctica<sup>2</sup> si no se realiza antes un breve análisis del contexto histórico de la Francia del siglo XVII.

Durante el siglo XVII surge en Francia la necesidad de “Dominar la fuerza de los instintos, levantar diques contra la brutalidad de la existencia, interponer entre uno y los demás el escudo invisible de un cuerpo de reglas de conducta capaces de garantizar la dignidad de cada cual...” (Craveri, 2004, p. 24). Necesidad que nace como respuesta a años de guerra civil, debido a lo cual los hombres se alejaban del hogar desde muy jóvenes, perdiendo así la oportunidad de formarse, no solo en conocimientos, sino también en las buenas costumbres de la *politesse*<sup>3</sup>. Mientras los hombres estaban en el campo de batalla, las mujeres permanecían en la ciudad y debían encargarse de la administración de sus hogares.

Es posible pensar que en estas circunstancias, surgieran en la sociedad francesa interrogantes sobre lo que ocurriría cuando los hombres regresaran a casa. ¿Cuál sería el impacto que su regreso tendría en la sociedad? Sin lugar a dudas, sería un fuerte impacto, lo que haría necesario llevar a cabo un proceso de resocialización, de reeducación de los hombres, un proyecto cultural para la

<sup>1</sup> Lo “mundano” en el siglo XVII no puede ser entendido como en el siglo XXI, como lo expresa Benedetta Craveri “No implicaba en absoluto [...] un juicio negativo.” (2004, p.18). En el desarrollo del texto se comprenderá el término como una forma de vida culta y refinada en sociedad.

<sup>2</sup> Una relación dialéctica se establece entre contrarios, y de ello surge una síntesis entre ambos. El hombre y la mujer honestos se comportan como contrarios, los cuales al complementarse dan lugar a una sociedad honesta.

<sup>3</sup> El significado de *politesse* debe comprenderse no solo como un acto de cortesía, sino como la correcta manera de actuar, con gracia, prudencia y buenos modales.

convivencia social. Fue allí donde las mujeres honestas comenzaron a cumplir un papel de alta importancia: refinarse a sí mismas, para luego refinar y reeducar a los hombres recién llegados de la guerra, propiciando así la relación dialéctica aludida por Mesnard. De esta forma fueron creadas estrategias a favor de un programa de culturización. Estas fueron tanto de índole pedagógica, como protocolarias y estéticas. Surge, de esta manera, la *honnêteté* como en un estilo de vida ideal, con fines que se consideraron loables en pro de una sociedad más culta y educada.

¿Pero en qué consistía exactamente este movimiento social y cuáles eran las condiciones necesarias para constituirse como *honnêts gens*? ¿Pudo este sistema de formación pedagógica mantenerse a través del tiempo? Para responder a estos cuestionamientos, a continuación, serán tenidos en cuenta los planteamientos sobre la teoría de la *honnêteté* y la acogida, por parte de la sociedad francesa, del jansenismo de Jacques Du Bosc (160?-1664), Jean Mesnard (1921-), Lucien Goldman (1913- 1970), Paul Bénichou (1908-2001) y Benedetta Craveri (1942-)

Como punto de partida de este seguimiento a la doctrina de la *honnêteté*, resulta primordial determinar quiénes estaban llamados a conformarse como hombres y mujeres honestos. Según Benedetta Craveri, historiadora italiana y profesora de literatura francesa, la búsqueda de la adquisición de la *honnêteté* era una actividad de la nobleza, puesto que:

Con el establecimiento de la monarquía absoluta, la nobleza pierde mucho de su poder político y se ve obligada a reflexionar sobre una nueva forma de identidad que ya no se basa en la fuerza sino en la seducción. Se trata de una clase que fue guerrera en su origen, que se batió entre su misma sangre de una manera sangrienta y debe probar un nuevo código de encuentro para estar de nuevo en el espacio comunitario. (Entrevista a B. Craveri por *Revista Semana*).

Así, la adquisición de la *honnêteté* solo era posible para hombres y mujeres nobles, quienes eran los llamados a ser honestos, y para quienes la *honnêteté* constituía un proyecto propio a su condición social, no sujeto a la monarquía, ni a la aristocracia cortesana o a la iglesia, sino un proyecto laico cuyo espacio de desarrollo era la ciudad, no la corte. Por ello, el entorno en que se llevaba a cabo la *honnêteté* era el de los salones de las casas de las grandes damas francesas del siglo XVII. En estos espacios, los hombres disfrutaban de la conversación con las damas y, como lo explica Craveri, allí:

Se empiezan a relacionar los hombres y las mujeres en un plano de igualdad -cosa que no ocurría hasta entonces-[...] En esos salones surgió La princesa de Clèves, de Madame de La Fayette, la primera novela psicológica, y las Máximas de La Rochefoucauld. Surgen nuevos géneros como el epistolar, los retratos literarios; se crea un ambiente propicio y un público que siente que puede juzgar en materias como arte, teatro, literatura, moral, pureza de la lengua y buen gusto. (Entrevista a B. Craveri por *Revista Semana*)

Para llegar a los ejemplos femeninos que presenta Craveri en su descripción, la mujer honesta del siglo XVII debía primero formarse a sí misma, para luego poder formar (o reformar) a los hombres nobles que retornaban de la guerra. Para ello, se escribieron múltiples manuales de formación para señoritas, curiosamente en su mayoría, escritos por hombres. Dichos manuales no solo alababan la conformación de la mujer como un sujeto honesto, sino que definían pautas de comportamiento adecuadas para las damas.

Jacques Du Bosc, sacerdote franciscano, en sus tres tomos sobre *L'honnet femme* (1636), definía a la mujer honesta como una dama cultivada. Por ello, Du Bosc, invitaba a la mujer a formarse en las bellas artes, actividad que le permitiría ser refinada, suave, y adecuadamente culta. La lectura, la conversación y la ensoñación debían ser las guías de su educación, ya que "*Par la lecture, nous entretenons le morts, par la conversation les vivants et nous-mêmes par la rêverie*" (Du Bosc citado por Mesnard, 1992, p. 148). De esta forma, la lectura se convertía en la mejor herramienta de formación para las mujeres.

Sin embargo, tanto la lectura como la ensoñación, si no se ejercían prudentemente, podían generar problemas para el papel de la mujer honesta en sociedad, ya que la lectura siempre ha tenido el poder de llevar a los lectores a un estado de ensoñación cercano a la melancolía. Así pues, la mujer honesta debía evitar el peligro de dejarse llevar por las pasiones, entre ellas la melancolía producida por la lectura, ya que la teoría de la *Honnêteté* buscaba un proceder según el justo medio entre la actuación pasional y la afectación. La mujer honesta debía ser equilibrada, ni alegre en demasía, ni melancólica. Tal vez como una forma de contrarrestar la posible melancolía fruto de la lectura, se propone el uso de juegos en los salones.

De tal manera, entre lecturas y juegos, la mujer honesta debía mostrarse como quien no se rinde a sus pasiones, ni se comporta de forma afectada, es decir, indiferente o parca. Mediante el arte de la conversación, en los salones, la mujer debía dar cuenta de la moderación y la prudencia, al tiempo que con una elegante coquetería debía "seducir" mediante la palabra a su interlocutor. Para ello la mujer aprendía ciertas técnicas de cortesía y protocolo, las cuales debía hacer surgir de forma graciosa en su comportamiento. En sí, llevar a la práctica la *Honnêteté*, consistía en el arte de hacer parecer natural lo artificial. La conversación era el espacio ideal para ello, según Mesnard, ya que "*Or le lieu de l'art de plaire est la vie sociale en général, dont il produit l'agrément. Cet art s'exerce principalement dans la conversation, occasion privilégiée pour chacun de manifester ses qualités sociales...*" (Du Bosc citado por Mesnard, 1992, p. 146). Era entonces en la conversación donde se podían demostrar la gracia y las habilidades sociales de los interlocutores; el arte de agradar tenía allí su espacio privilegiado.

Así, los hombres y las mujeres honestos ponían en práctica sus habilidades sociales y humanas en las conversaciones. De ser ambos interlocutores fieles

representantes de la *Honnêteté*, debían no solo ejercer la honestidad, sino parecer honestos. ¿Y cómo debían parecer? Pues bien, en el caso de las señoritas, estas debían no solo ser, sino parecer castas, gran virtud de la *honnête femme*, pudorosas y modestas, mientras los hombres debían llevar a cabo actuaciones justas, civiles y sinceras; para ellos ni la castidad ni la fidelidad era un mandato, como sí lo era esta segunda para las mujeres casadas. ¿Pero realmente podía lograrse este cometido? ¿No había en ello una paradoja constante entre el ser y el parecer, es decir, aquello que otros o la sociedad espera de alguien? No puede negarse que hubo mujeres con un sello propio como Madame de La Fayette o Madame de Scudéry; sin embargo, fuertes presiones, como el equilibrio entre el ser y el parecer, generaron angustia en algunas mujeres y hombres honestos.

Si como se mencionó con anterioridad la ensoñación producida por la lectura parecía alejar a las mujeres honestas del punto medio de la prudencia, llevándolas al extremo de padecer una pasión como la melancolía, el amor propio no se quedaba atrás. Craveri, en su texto *La cultura de la conversación*, se pregunta si lo que subyace bajo las formas de la cortesía y la conversación, no es "... Más que una simple ficción, la elegancia de una mera impostura" (Craveri, 2004, p.15). Sin embargo, de la mano con los postulados de Paul Bénichou en su ensayo *El inconsciente en el moralismo francés*, Craveri reconoce que al levantar las máscaras de los hombres y mujeres honestos, no se encontraría un rostro real o verdadero, sin zonas oscuras, sino que más allá de la falsedad de la máscara, se reconocería "la permanencia de un auténtico ideal de perfección" (Craveri, 2004, p.15). Sin bien para el lector del siglo XXI podría quedar así zanjado el problema de la hipocresía o la falsedad en el comportamiento de los *honnêtes gens*, no es tan sencillo para los hombres y mujeres del siglo XVII.

Resulta fácil establecer una conexión entre el deseo de agradar y el amor propio. La mujer honesta buscaba agradar al hombre, para ejercer su proyecto pedagógico. Empero, ¿era esta su única intención? ¿No podía subyacer en su actuar un egocéntrico amor propio que la animase a ser amada por otros? Y era justo en esta duda, donde aparecía la doctrina del jansenismo dispuesta a generar angustia moral y religiosa en los hombres y mujeres honestos, cuestionando la actuación social cuando se trataba solo de un parecer o de una exacerbación del amor propio al querer agradar a los otros. El temor a ser descubiertos en el engaño, poniendo en tela de juicio su reputación, o a ser engañados, se convertía en el gran recelo de los mundanos del siglo XVII.

Las máximas se convierten en un buen ejemplo del temor por parte de los hombres a la falsedad, a ser engañados, en una sociedad donde decir la verdad total y abiertamente no era bien recibido. Donde una mujer como Elizabeth Bennet, protagonista de *Orgullo y prejuicio* sería vista como la expresión del

salvajismo y la falta de decoro. El miedo a la mentira se convierte en el temor más sincero de todos, y las palabras “verdad”, “verdadero” terminan por acompañar los textos sin que parezca una redundancia. La Rochefoucauld parece denunciarlo en dos de sus máximas: “El medio más fácil para ser engañado es creerse más listo que los demás” o “La adulación es una moneda falsa que tiene curso gracias solo a nuestra vanidad.” Se desarrolla, entre los mundanos y honestos, una paranoia del engaño.

La imposibilidad de conciliación entre al amor propio y la cortesía hacen que el jansenismo poco a poco desvincule al hombre y a la mujer honestos de la sociedad noble de los salones. Para armonizar sus vidas algunos de ellos toman la decisión de alejarse del mundo. El esfuerzo de conciliar la vida en sociedad con la vida interior se hace ineficiente ante el pesimismo agustiniano reinante en el jansenismo. Sin embargo, es innegable que gracias a la teoría de la *honnêteté* se logra controlar la sociedad, las costumbres sexuales de la época y el refinamiento cultural. La *honnêteté* como proyecto pedagógico funcionó pero se agotó ante la ambigüedad del amor propio. En su desarrollo se propuso a los honestos alcanzar la vida virtuosa, castidad en la mujer y civismo en el hombre, mientras se buscaba agradar al otro, pero este agrado no siempre respondió a la virtud, sino que en algunas ocasiones, fue tan solo una muestra del orgullo y de amor propio.

Sin embargo, con la llegada e implementación del jansenismo en la sociedad francesa, la gracia mundana de la cultura de la conversación se vio desplazada por la gracia divina o eficaz. Y si durante el siglo XVII, los salones de las damas nobles francesas se convirtieron en las locaciones ideales para la puesta en práctica de la teoría de la honestidad y de la vida mundana basada en la gracia, el encanto, la elegancia y la elocuencia del comportamiento de las mujeres honestas, estos espacios y virtudes se vieron desplazados. Los modelos de comportamiento, propuestos por la teoría de la honestidad, fueron cuestionados por la doctrina del jansenismo, la cual juzgaba dichas conductas como actos que no se fundamentaban en la sinceridad, pues había en ellos ciertas características de hipocresía y falsedad, ya que el querer agradar a otros no siempre se conseguía siendo “uno mismo”. Pero en el fondo, la cuestión que más ponía en evidencia el carácter falso de estos comportamientos era el orgullo, ¿Se buscaba agradar para establecer una buena comunicación con el otro? O por el contrario, ¿se buscaba agradar para satisfacer secretamente al ego, al amor propio? Sin duda, como se mencionó con anterioridad, el amor propio jugaba un papel importante para aquellas damas.

De hecho, gracias al amor propio toma fuerza en Francia el jansenismo, doctrina religiosa creada por Cornelio Jansenius (1585-1638), la cual impuso nuevos modelos de conducta, en los cuales la importancia de la gracia mundana

disminuyó, mientras aumentó la de la gracia eficaz o divina. Así “El pesimismo jansenista de impronta agustiniana, con su denuncia de la falta de autenticidad de los valores mundanos, del poder de la grandeza, y con su invitación a la introspección y a la *retraite*, ofrecía una respuesta radical a la crisis religiosa y moral que aquejaba al mundo de los privilegiados” (Craveri, 2004, p. 130). El jansenismo apareció como una propuesta de vida para los nobles franceses, quienes no solo habían experimentado el fracaso de la Fronda, sino que veían el ascenso del absolutismo monárquico, hecho que les hacía preguntarse por su papel en la sociedad.

El jansenismo como doctrina predicaba una visión pesimista y trágica de la vida, aleccionaba en contra de las incongruencias del pensar y el actuar, y denunciaba cómo las pasiones podían llevar a la condena del alma, si se caía en ellas. Las obras fruto de la época y de la educación jansenista llevada a cabo por Port-Royal denunciaban la naturaleza egoísta y pasional del hombre, donde la virtud no existía o se perdía fácilmente, como en el caso de *Fedra* de Jean Racine. Así, el jansenismo, además de predicar un escepticismo frente a la virtud de las actuaciones humanas, apoyaba la puesta en práctica de una vida estoica y austera. Por los anteriores motivos, puede resultar paradójico que algunos hombres y mujeres mundanos quisieran preocuparse no solo por obtener la gracia mundana, sino por preservar la gracia divina.

Después de la muerte de Jansenius, el jansenismo, de la mano del abate de Saint-Cyran, Arnauld d'Andilly y la madre Agnès, llega a Francia. Según Benedetto Craveri (2004) las principales características de dicha doctrina se basaban en una fuerte crítica a las incongruencias en el actuar de los hombres y su fe. La gracia era una cualidad divina, ya no mundana, que no todos poseían, pero los que sí, debían conservarla para lograr su salvación. La pasión era la que podía llevar al hombre a su perdición, al dejarse arrastrar por ella. Esta severa doctrina hacía que sus seguidores se cuestionaran sobre cómo vivir en sociedad cuando tan fácilmente se podía perder la gracia y caer en la condena eterna. La solución, en muchos casos, era el aislamiento, ya fuese en un convento, en un monasterio o lejos de la vida mundana de Versalles y de la ciudad.

Un ejemplo de una vida consagrada, al menos en apariencia, al jansenismo es la del músico Monsieur de Sainte-Colombe. Debe decirse en apariencia pues si uno se detiene con calma a observar su vida, puede encontrar que no era precisamente una existencia alejada de la pasión. *Todas las mañanas del mundo* es un film francés de Alain Corneau, el cual relata la vida de Monsieur de Sainte-Colombe y su relación con la música. La película narrada por el músico Marin Marais, muestra a Sainte-Colombe como un personaje austero, que vive alejado del bullicio mundano de la ciudad, pero es tal su talento musical que emisarios del Rey lo buscan para que complazca los deseos del monarca de escucharlo tocar



la viola. Sainte-Colombe se niega, no sin antes recibir críticas por parte de los emisarios sobre su forma austera de vestir y su vida aislada, autoexilio que no todos los jansenistas tenían el valor de llevar a cabo.

Sainte-Colombe no está interesado en dar a conocer sus obras; en él no opera el orgullo ni el amor propio, ni importa la atención del público, al contrario de Marin Marais, quien se desvivirá por entretener al Rey, ganar adeptos a su música y alimentar así, su amor propio. Puede observarse aquí, la comparación entre una vida jansenista y una vida mundana, en este caso de la corte. Mientras la segunda gira en torno al exceso y la “buena vida”, la primera, la jansenista, representa una vida difícil de poner en práctica, la cual gira en torno a la ley divina. El jansenismo nunca fue una doctrina que pudiese ser llevada a la práctica totalmente, ni siquiera por Sainte-Colombe, quien se veía perseguido por dos terribles pasiones: el amor por la música y la melancolía por la muerte de su esposa. Pasiones que encuentran su máxima expresión en la melodía *La tumba de los lamentos*; sin embargo, es importante resaltar que la pasión y el erotismo no están desligados de la idea de Dios, pues se puede ejercer un arrobamiento religioso desde la pasión erótica, como lo recuerda Bernini en su famosa escultura *El éxtasis de Santa Teresa*.

Como jansenista docto, Sainte-Colombe detesta la hipocresía de la corte, donde solo encuentra empalagosos sujetos que desean agradar al Rey, sin medir las consecuencias, artistas que comprometen su arte por dinero o fama. Y es que como lo menciona Craveri “La mayor parte de la élite nobiliaria, a la sazón con cargos en propiedad en la corte, se adaptará a seguir los designios del soberano, a buscar su favor, a intrigar, a disimular, mientras los contestatarios de esta lógica demasiado amarga hallaban refugio en la religión y en la renuncia” (Craveri, 2004, p. 138). Mientras Sainte-Colombe decide optar por el retiro, su discípulo Marin Marais va desarrollando una afición por la corte, motivo por el cual S. C. lo define como “un malabarista” al tocar en Versalles como un mono ante una caja de música. Para Sainte-Colombe la música, en cambio, debía decir eso que la palabra no puede, lo cual la hace no del todo humana. La música no estaba hecha para el Rey, sino para despertar a los muertos.

Una vez planteadas las características del jansenismo y de la vida en la corte es claro de qué se trataba cada una de ellas; sin embargo, el interrogante sobre cómo logra darse el paso de la gracia mundana a la gracia divina, aún no ha sido contestado. ¿Cómo logra el jansenismo impactar a la sociedad mundana del siglo XVII? Según los planteamientos de Lucien Goldman (1968), los motivos fueron tanto políticos e históricos, como personales y pasionales, aunque esto pueda sonar paradójico debido a la doctrina defendida por el jansenismo. Pues bien, se comenzará por exponer esta paradoja para dar una explicación sobre el tema.

El jansenismo, al llegar a Francia de la mano de Saint Cyran y otros tantos, aprovecha para lograr su difusión y éxito cultural en los salones. Allí encuentra un espacio para dar a conocer su doctrina, especialmente al ser acogida por el “[P]úblico femenino (...) símbolo de la sociedad mundana. Al dirigirse directamente a ellas y ganarse su apoyo, los escritores de Port-Royal se anticiparon a sus adversarios, consiguiendo una primera y trascendente victoria” (Craveri, 2004 p. 135). Las mujeres se convirtieron en la puerta de entrada del jansenismo, al sentirse las elegidas para difundir la doctrina y constituir, poco a poco, élites, grupos donde se reflexionaba sobre este saber. El amor propio que tanto era criticado por los jansenistas, era la forma de enganchar a algunas seguidoras mundanas, quienes ya no solo querían poseer la elocuencia del cuerpo sino del corazón, como lo predicaba Saint-Cyran.

Para Lucien Goldman (1968), el motivo por el cual el jansenismo toma fuerza en la Francia del siglo XVII tiene, además, implicaciones políticas, económicas y sociales. Las sociales se fundamentan en la pérdida de la creencia en lo humano, instaurándose una mirada escéptica hacia el hombre, ya que “el Dios agustiniano existe independientemente de toda voluntad y de toda acción humana... Es certidumbre de una existencia” (Goldman, 1968, p. 114). El absoluto se ubica en Dios, mas no en las virtudes del hombre. Asimismo, las guerras civiles, el fracaso de la Fronda y la instauración de una monarquía absolutista llevan a la gente honesta a pensar en la “[I]mposibilidad radical de realizar una vida válida en el mundo” (Goldman, 1968, p. 135), al menos no aparte de un destino trágico.

La monarquía absoluta, según Goldman, “[S]e había independizado no solo de la nobleza sino también del Tercer Estado y de sus tribunales soberanos” (1968, p. 139). Por este motivo, los nobles al no encontrar la posibilidad de participar del Gobierno, siguieron con sus grupos cerrados de formación intelectual. Así, entre los años 1637 y 1638 se afianza el jansenismo mientras se consolida el absolutismo de Luis XIV. Aunque en un comienzo no fue tan radical la distancia entre la vida social y la vida cristiana, con el tiempo, pensadores como Saint Cyran abogarán por “[L]a imposibilidad, para el auténtico cristiano [jansenista], y sobre todo para todo auténtico eclesiástico, de participar en la vida política y social” (Goldman, 1968, p. 146). Sin embargo, son pocos los jansenistas que en efecto abandonan la vida social totalmente, incluso en casos como el de Madame de Sablé quien se va a vivir al convento de Port-Royal.

Port-Royal será el espacio donde los nobles de cuna “se aproximarán después de la Fronda, cuando se perdió definitivamente toda esperanza de una posición aristocrática autónoma” (Goldma, 1968, p. 149). El convento, será entonces, “uno de los principales hogares de la cultura clásica, cosa que le permitió expresar-

se igualmente en el racionalismo de las Provinciales, en la filosofía trágica de Pensées y en el teatro trágico o dramático de Racine" (Goldman, 1968, p. 193). Para Madame de Sablé también será así; si bien, su vida jansenista la obligará a alejarse del mundo, no por ello renunciará totalmente a la vida social. Continuará escribiendo sus máximas e incluso será un gran apoyo para La Rochefoucauld, siendo crítica de su escritura.

Algunas de las máximas de Madame de Sablé dan cuenta justamente de la denuncia de la hipocresía de la corte y la alabanza de la verdadera virtud: *"La vrai merite ne dépend point du temps, ni de la mode ceux qui n'ont d'autre avantage que l'air de la Cour, le perdent quand ils s'en éloignent: mais le bon fens, le fçavoir, & fageff rendent habile & aimable en tout le temps & en tout le lieux"* (Madame de Sablé 1-2). Asimismo, Bendetta Craveri define como características principales de las máximas de la Madame de Sablé, la religiosidad y el pesimismo ante la humanidad y sus debilidades: *"C'est une force d'esprit d'avouer sincerement nos défauts et nos perfections, et cést une foiblesse de ne pas demeurer d'accord du bien ou mal qui est en nous"* (Madame de Sablé 20). Tal vez la escritura fue la forma que encontró Madame de Sablé para intentar superar su miedo a la muerte, y el jansenismo, para evitar la condena eterna. Así, una dama noble pudo dar el paso de los salones mundanos al convento y la vida religiosa, sin renunciar a la escritura.

En conclusión, tanto la vida de Sainte-Colombe, como la de Madame de Sablé y las de muchos otros nobles encontraron un nuevo sentido para su existencia en la religiosidad del jansenismo. Si políticamente quedaron excluidos ante la monarquía absoluta y no se sintieron cómodos con la falsa vida de la corte, hallaron un espacio cultural y reflexivo en Port-Royal, incluso con la presencia del dogmatismo jansenista que se contraponía a la laxitud de los jesuitas. Así, se da entonces el paso de la gracia mundana a la gracia espiritual, debido a la implementación del jansenismo en una sociedad que duda de las verdaderas intenciones de las actuaciones, del amor propio y del orgullo, donde se ha perdido la creencia en la virtud humana y reina, por lo tanto, un pesimismo trágico. Allí, se encontró el terreno propicio para fomentar la doctrina jansenista, hasta ser decretada una herejía en el siglo XVIII.

Así pues, la sociedad francesa del siglo XVII dio importancia a la gracia mundana, desarrollando la teoría de la honestidad y la *politesse*. Las mujeres tuvieron un papel protagónico en la formación de los hombres en los salones. Sin embargo, al tomar fuerza el jansenismo, algunos de los principios de la teoría de la *honnêteté*, perdieron importancia, y la gracia eficaz o divina hizo cuestionar la relevación de la gracia mundana, la cual terminaría, en algunos casos, por servir a la preservación de la gracia eficaz.

## Bibliografía

Bénichou, P. (1967). *El inconsciente en el moralismo francés*. México: Fondo de Cultura Económica.

Craveri, B. (2004). *La cultura de la conversación*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Craveri, B. La cultura mundana. *Revista Semana*. 21/10/2006. Tomado de: <http://www.semana.com/cultura/articulo/la-cultura-mundana/81580-3>. 22/02/2014.

Goldmann, L. (1968). *El hombre y lo absoluto, El dios oculto*. Barcelona: Ediciones Península. Trad.: Juan Ramón Capella

Mesnard, J. (1992). *La culture de <<Honnête homme>> et << Honnête femme>> dans la culture du XVII siècle*. Paris: PUF.

Película *Todas las mañanas del mundo*. Dir. Alain Corneau. 1991. DVD.

De Sablé, M. (1678). *Maximes*. Consultado en <http://gallica.bnf.fr/> (12/03/2014).

Du Bosc, J. (1636). *L'honnet femme*. Consultado en <http://gallica.bnf.fr/> (12/03/2014).